

Apuntes de un sofista cristiano en torno a la literatura griega: *Ad adulescentes* de Basilio el Grande*

Pilar Gómez

Universidad de Barcelona

pgomez@ub.edu

ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0001-6560-2836>

Notes of a Christian Sophist on Greek Literature: The *Ad adulescentes* of Basil the Great

Uno de los más influyentes Padres de la Iglesia, el capadocio Basilio el Grande, escribió una obra sobre el valor educacional de la literatura griega. Por su contenido esta pieza quizás pretende marcar una nítida frontera entre cristianismo y paganismo; sin embargo, el análisis formal del texto revela claramente que su autor puede ser considerado un sofista cristiano o un cristiano entre los sofistas. En este trabajo, trataremos de analizar de qué modo y con qué recursos formales Basilio dialoga con la tradición literaria griega, entendida como un depósito incuestionable de conocimiento, que puede imitar e incluso criticar, para adaptarla al entorno cultural del s. IV d. C. y ponerla al servicio de sus convicciones teológicas.

The Cappadocian Basil the Great, one of the most influential of the Church Fathers, wrote a work on the educational value of Greek literature. The contents of the work suggests that the author aimed to establish a clear border between Christianity and paganism; nevertheless, the formal analysis of the text clearly reveals that its author can be considered as a Christian sophist, or as a Christian among sophists. The aim of this paper is to analyse how Basil dialogues with the Greek literary tradition, understood as an unquestionable store of knowledge which he can imitate, and even criticize, and to observe the formal resources he uses to adapt the greek *paideia* to the cultural environment of the fourth century AD, placing it at the service of this theological convictions.

Palabras clave: Basilio el Grande; Tercera Sofística; retórica; teología; *paideia*; literatura griega.

Key words: Basil the Great; Third Sophistic; rhetoric; theology; *Paideia*; Greek literature.

Cómo citar este artículo / Citation: Gómez, Pilar 2018: «Apuntes de un sofista cristiano en torno a la literatura griega: *Ad adulescentes* de Basilio el Grande», *Emerita* 86 (2), pp. 277-301.

* Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto *Narrativas griegas de época imperial: formas y usos del texto en una sociedad libresca* (FFI2012-34861) dirigido por F. Mestre y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

1. Introducción

El estudio de la literatura griega en el marco intelectual de los primeros cuatro siglos de nuestra era debe incluir también la producción de autores cristianos, un colectivo entonces todavía relativamente reciente en el seno de la ya larga tradición helénica. De esta, a juzgar por la educación recibida y porque escribe en griego, forma parte uno de los más influyentes Padres de la Iglesia, Basilio el Grande, cuya figura fue de gran transcendencia en la historia cultural de la antigüedad tardía, como ponen de relieve su biografía y una abundante obra escrita integrada por textos de distintos géneros y carácter, que constituyen un testimonio importante para conocer los avatares de la propia Iglesia en el s. IV d. C.¹

El objetivo de este trabajo no es contextualizar la vida ni la actividad de este obispo de Cesarea, en Capadocia, en el debate teológico de su época, sino aportar algunas reflexiones, desde el punto de vista literario, sobre su *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὀφείλοντο λόγων* (*A los jóvenes, para que saquen provecho de las obras helénicas*), tomando en consideración los postulados de la llamada Tercera Sofística, tal vez la aproximación más novedosa a los estudios sobre la literatura griega tardo-antigua en los últimos dos decenios².

Con este nuevo cliché terminológico, no exento de controversia, se intentaba distinguir entre la literatura del s. IV d. C. y las obras de los deuterossófistas a raíz de la aparición y plena consolidación del cristianismo, dado que permitía prolongar cronológicamente la fórmula filostratea y destacar, a su vez, la vigencia del prestigio pagano griego en el ámbito de la formación retórica y de la práctica oratoria, incluso en un nuevo contexto marcado por «une *synthèse* entre l'Écriture et l'esthétique sophistique»³. La falta de acuerdo entre los estudiosos sobre el alcance y la pertinencia de hablar de una

¹ Sobre el liderazgo eclesiástico de Basilio y para la lista más completa de sus obras consideradas auténticas, véase Fedwick 1981, pp. 1-19 y pp. XIX-XXXI, respectivamente.

² Vitanza 1991, pp. 117-139, Amato, Roduit y Steinrück 2006, Pernot 2006-2007, pp. 7-18, Quiroga 2007, pp. 31-42, Malosse y Schouler 2008, pp. 157-224, Van Hoof 2010, pp. 211-224. Una síntesis reciente sobre el estado de la cuestión, con abundante bibliografía, puede encontrarse en Fowler y Quiroga 2014, pp. 1-30.

³ Pernot 2002, p. 249. Para Whitmarsh 2005, p. 5 el término Tercera Sofística no debe constituir un problema en sí mismo: lo importante es reconocer las diferencias respecto de su antecesora, así como entre los textos que tal denominación engloba.

Tercera Sofística –especialmente en considerar qué autores debía incluir–, no eclipsa el hecho de que esa nueva etiqueta ha reorientado el estudio de una parte significativa de la literatura griega tardo-imperial que solo solía analizarse como fuente histórica, documental, para la investigación de tipo religioso, sin considerar su coincidencia temporal con el cénit de la retórica epidíctica⁴. Los autores cristianos manejaron las armas de la retórica con la misma habilidad y dominio que los paganos, y esa maestría no puede ser devaluada –al menos, desde un punto de vista estrictamente literario– por ir asociada a una determinada causa⁵.

Por el contrario, este nuevo enfoque metodológico permite apreciar en su conjunto la cualidad intrínseca de las obras literarias tanto de autores paganos como cristianos y ofrece un panorama unitario en el estudio de la retórica cristiana tardo-imperial⁶.

2. *Un sofista cristiano*

La asfixia progresiva de la religión pagana vino a coincidir con un menoscabo de la influencia de los sofistas, por cuanto estos paulatinamente vieron reducida su actividad a la enseñanza y educación de los jóvenes, y sus discursos, al menos en su dimensión pública, ya no tenían el mismo alcance –diríamos hoy mediático– que las declamaciones de los deuteriosofistas ante amplias audiencias⁷, porque en el s. IV d. C. el sofista compartía espacio –y, por lo tanto, competía– con otro adalid de la palabra que hablaba ya desde el púlpito.

En Basilio se dan, en cierto modo, ambas circunstancias, pues también él se dedicó durante un período de tiempo a la enseñanza y al foro. Desde esta óptica, quizá podamos arriesgarnos a considerarlo un sofista cristiano, entendiendo aquí sofista en sentido lato, es decir, como término identificador de alguien que ejerce su autoridad y magisterio –sea cual sea la naturaleza de este– a través de la palabra, hablada o escrita. Para dicho intento, como se ha

⁴ Pernot 2000, p. 271.

⁵ Penella 2013, p. 3.

⁶ Quiroga 2009, p. 494, Torres 2013, p. 8.

⁷ El sofista Elio Aristides da cuenta de cómo se desarrollaban esas exhibiciones oratorias, cómo se convocaban, quiénes asistían, etc. (*Or.* L 69, LI 29-34 Keil). Igualmente, Libanio (*Or.* 3) refiere que en su escuela también realizaba sesiones declamatorias abiertas a un público más amplio que el círculo de sus alumnos.

señalado antes, el texto de referencia abordado aquí es una obra en la que Basilio dialoga con la literatura griega.

La fecha de su composición y el perfil del público receptor han centrado buena parte del debate crítico en torno a esta pieza, ya que en ella no hay ninguna mención explícita a hechos externos que permitan datarla, ni tampoco ninguna indicación precisa sobre la identidad de esos jóvenes a los que iría dirigida. Tal vez por esa falta de referentes externos, se han ido proponiendo respuestas recíprocamente condicionadas a ambos interrogantes, al considerar, por ejemplo, que una composición temprana debía de tener necesariamente una intención distinta a si había sido escrita en una edad más avanzada –el obispo de Cesarea, no obstante, murió el año 379 con apenas cuarenta y nueve años–; o bien, si los destinatarios eran discípulos, necesariamente debía de ser una obra de juventud; o bien, si era producto de una reflexión madura, parte de su argumento parecía incoherente con la posición oficial esperable en un hombre del rango eclesiástico de Basilio. Dicha oscilación –cuando no contradicción– en la interpretación del texto es por ella misma un indicio del interés por esta pieza tanto entre helenistas como entre exégetas cristianos, pues, en suma, ofrece elementos suficientes para reivindicar posturas encontradas entre unos y otros.

Así, cuando Moffatt⁸ defiende su composición en torno al año 362, interpreta que es una reacción contra el edicto de Juliano el Apóstata por el que se prohibía a los cristianos enseñar las letras paganas. Otros estudiosos, en cambio, han preferido situar la redacción del escrito una década más tarde⁹; e incluso hay quienes han postulado una redacción en diversos momentos con el fin de salvar algunas de las dificultades antes apuntadas¹⁰.

En cuanto a la identidad de los destinatarios, las propias palabras de Basilio han abonado la interpretación de que aconseja a sus sobrinos –jóvenes todavía– cuando en el capítulo inicial, justifica su intención y afirma:

⁸ Moffatt 1972, p. 82. También Schucan 1973, p. 37 sitúa la composición de esta obra en la década de los años sesenta, concretamente en el año 364.

⁹ Wilson 1975, p. 9, Naldini 1978, p. 37, O'Callaghan 1985, p. 24, Hildebrand 2007, p. XIII.

¹⁰ Fedwick 1981, p. 19, n. 100.

Ad adul. 1.8-13. τῇ τε παρὰ τῆς φύσεως οἰκειότητι εὐθὺς μετὰ τοὺς γονέας ὑμῖν τυγχάνω, ὥστε μήτ' αὐτὸς ἔλαττόν τι πατέρων εὐνοίας νέμειν ὑμῖν, ὑμᾶς δὲ νομίζω, εἰ μὴ τι ὑμῶν διαμαρτάνω τῆς γνώμης, μὴ ποθεῖν τοὺς τεκόντας, πρὸς ἐμὲ βλέποντας¹¹.

Por vínculo natural, resulta que soy, después de vuestros progenitores, el más próximo a vosotros, de modo que no os profeso un afecto menor al de vuestros padres, y, por otro lado, si no me engaña en algo la opinión que tengo de vosotros, creo que tampoco vais a echar de menos a los que os han engendrado si dirigís a mí vuestra atención.

No obstante, nada en el texto permite deducir de una forma inequívoca una relación familiar tan definida, y quizá el autor, a modo de *captatio benevolentiae*, solo intenta legitimar su prestigio en la edad y en la experiencia. Por ello, se ha especulado también que los receptores de esta pieza podrían ser adolescentes cristianos de una escuela local que, tal vez, iban a iniciar una nueva fase en su educación laica, un momento delicado por ser entonces cuando podían surgir conflictos entre una educación sustentada en la *paideía* clásica y el cristianismo en tanto que religión de dichos jóvenes¹². Esta hipótesis, aunque tampoco hay evidencias suficientes que la avalen, permite valorar, al mismo tiempo, la naturaleza del escrito y su difusión: podría tratarse de una carta privada dirigida a unos allegados, destinada también a una divulgación pública¹³. En efecto, esta breve obra ha sido incluida a menudo entre los discursos de Basilio¹⁴, sin embargo tampoco han faltado voces reacias a admitir su difusión oral, que ven en ella una evasión literaria, próxima al género ensayístico, cuyas características son también reconocibles en la literatura griega de época imperial¹⁵.

¹¹ El texto griego es citado por la edición de Boulenger (1952).

¹² Moffatt 1972, p. 75. Por su parte, Eusebio (*PE* I 1.11-12, *HE* I 1.4-5) admite que sus propias obras van dirigidas a un público receptor amplio.

¹³ Hildebrand 2007, p. 4.

¹⁴ La tradición manuscrita la presenta como una homilía (ὁμιλία, mss. DEXZ), con un genérico λόγος (mss. OR), e incluso sin designación alguna; cf. Boulenger 1952, p. 24, Wilson 1975, pp. 71-75.

¹⁵ Mestre 1990, pp. 27-35. Gribomont 1981, p. 44 se refiere a la obra de Basilio como un «essai finement poli».

3. *En diálogo con la tradición*

Tanto si *Ad adolescentes* fue inicialmente una conversación reducida al ámbito familiar y trasladada más tarde a un auditorio más amplio, como si sus destinatarios son unos jóvenes o un público erudito y ya formado, en esta obra es bien perceptible una finalidad prioritariamente pedagógica, no doctrinal, dado que en ella se constata una cierta ausencia de contenidos o de expresiones propiamente teológicas. Basilio se propone presentar un método de selección de los valores de la cultura clásica que de manera habitual todavía eran impartidos en la escuela del s. IV d. C., para que estos sirvieran de introducción y preparación adecuadas a la virtud y al conocimiento de las verdades cristianas¹⁶. De este modo, los autores paganos no son *per se* ni cuestionados ni devienen objeto de apología; por el contrario, su utilidad y provecho —así se justificaría el ἂν ὠφείλοντο del título— se centra en el valor formativo inherente al saber y al conocimiento contenidos y transmitidos en las obras de esos autores —en el título del opúsculo metonímicamente identificados con el Ἑλληνικῶν λόγων—, y que merecen ser considerados por su carácter estrictamente propedéutico para la única y auténtica vida desde una óptica cristiana, y que no es la vida humana, sino la otra vida, como de forma explícita afirma Basilio:

Ad adul. 2.1-13. Ἡμεῖς, ὦ παῖδες¹⁷, οὐδὲν εἶναι χρῆμα παντάπασιν τὸν ἀνθρώπινον βίον τοῦτον ὑπολαμβάνομεν, οὐτ' ἀγαθόν τι νομίζομεν ὅλως, οὐτ' ὀνομάζομεν, ὃ τὴν συντέλειαν ἡμῖν ἄχρι τούτου παρέχεται ... ἀλλ' ἐπὶ μακρότερον προΐμεν ταῖς ἐλπίσι, καὶ πρὸς ἐτέρου βίου παρασκευὴν ἅπαντα πράττομεν. Ἄ μὲν οὖν ἂν συντελῇ πρὸς τοῦτον ἡμῖν, ἀγαπᾶν τε καὶ διώκειν παντὶ σθένει χρῆναί φαμεν, τὰ δ' οὐκ ἐξικνούμενα πρὸς ἐκεῖνον ὡς οὐδενὸς ἄξια παρορᾶν.

Nosotros, muchachos, sostenemos que esta vida humana no tiene en absoluto ningún valor, y en modo alguno consideramos como un bien —ni lo llamamos así— aquello que nos procura utilidad solo dentro de esta vida ... sino que vamos más lejos en nuestras esperanzas y todo lo hacemos como preparación para la otra vida. Lo que nos pueda ser útil para esa vida, decimos que hemos de amarlo y perseguirlo con toda nuestra fuerza, pero lo que no nos lleve a ella, hemos de despreciarlo por ser carente de provecho.

¹⁶ Naldini 1978, p. 40 señala el alcance limitado del problema que en esta obra se plantea.

¹⁷ Himerio (*Or.* LXIII 50-52) utiliza el vocativo ὦ παῖδες para dirigirse a sus pupilos en las charlas pronunciadas en la escuela (εἶσω τῶν ἡμετέρων σικῶν παράγοντες γυμνάζομεν) por contraposición a la declamación pública (ἐπὶ τῆς σκηνῆς δημοσίας).

Es por este motivo que en *Ad adolescentes* deviene esencial y aparece reiterado el concepto de utilidad (τὸ χρήσιμον), ya que Basilio recomienda el estudio de la literatura griega pagana por razones éticas y no por razones estéticas o científicas¹⁸. Por lo tanto, como la literatura clásica griega y los autores paganos nunca deben ser un fin en sí mismos, no es necesario condenarlos en su conjunto ni manifestar hacia ellos una actitud adversa e irreconciliable con los dogmas cristianos. De este modo, frente al recelo de otros Padres de la Iglesia en relación con la cultura clásica y sus representantes¹⁹, el obispo de Cesarea muestra una decidida voluntad de aprovecharlos por lo que de positivo puedan aportar²⁰: Ἀλλ' ὅτι μὲν οὐκ ἄχρηστον ψυχαῖς μαθήματα τὰ ἔξωθεν δὴ ταῦτα ἱκανῶς εἴρηται· ὅπως γε μὴν αὐτῶν μεθεκτέον ὑμῖν ἑξῆς ἂν εἴη λέγειν (Pero que las enseñanzas profanas no son inútiles para nuestras almas, sin duda, esto ya se ha dicho suficientemente. Sin embargo, de qué modo debéis vosotros participar de ellas, a continuación habrá que decirlo, *Ad adul.* 4.1-3).

Y en esa exposición –destinada a enseñar, pero también a convencer y, en igual medida, también a seducir– Basilio recurre a los modos de expresión utilizados por escritores paganos cuya utilidad reivindica por su saber y conocimientos (μαθήματα), inclusive tildándolos de ajenos (τὰ ἔξωθεν). Así, en su estructura formal, el λόγος del capadocio responde a las cuatro partes tradicionales de un discurso, tal como prescriben los cánones oratorios y practicaron los sofistas: en el exordio o προοίμιον (§ 1) el autor justifica su intervención como guía y elogia la necesidad de un maestro; en la exposición o διήγησις (§§ 2-3) presenta el tema y la tesis defendida, es decir la lectura de los autores paganos es valiosa, siempre que la selección sea adecuada; en la demostración o ἐπίδειξις (§§ 4-9), como parte del discurso reservada a las pruebas, Basilio expone cómo debe ser utilizado el contenido de los textos paganos; y en el epílogo (§ 10) recomienda y exhorta, de nuevo, a prepararse para el verdadero fin mediante un buen uso de la cultura clásica²¹.

¹⁸ Gnlika 1984, 1993, 2005 estudia el desarrollo semántico del término χρήσις como «uso recto» en relación con la manipulación de la cultura pagana, que llevaron a cabo los Padres de la Iglesia.

¹⁹ Como muestra, por ejemplo, el alejandrino Atanasio, coetáneo de Basilio, en su refutación de la idolatría (*Gent.* 8-29).

²⁰ Eusebio (*PE* XIV 3.6-4.12) postula incluso que algunos autores antiguos ya habían mencionado en sus escritos el nacimiento de Cristo.

²¹ Boulenger 1952, pp. 25-26 y O'Callaghan 1985, pp. 25-28 analizan con detalle la estructura de esta obra.

Esta mera aproximación formal ilustra la estrecha relación entre cristianismo, sofística y retórica que anula una identificación apriorística de cristianismo como contenido y sofística solo como forma²². En este sentido, en *Πρὸς τοὺς νεοῦς* esa frontera se diluye cuando, junto a la estructura de la obra, a su forma y modo de composición, nos fijamos también en algunos elementos de contenido, ya que estos revelan, en efecto, que su autor es «un chrétien ‘parmi’ les sophistes»²³, o tal vez, como apuntábamos antes, un sofista cristiano. Porque en esta obra se desarrollan argumentos en torno a temas como el papel y función del maestro-educador, los límites entre cristianos y paganos, los modos de estudiar a los autores griegos y el aprendizaje de la virtud a través de estos. No son motivos del todo novedosos ni tampoco atribuibles en exclusiva solo al pensamiento de un autor cristiano, dado que cuestiones de educación o identidad están igualmente presentes en otros autores griegos de época imperial, sofistas o no, poco sospechosos de compartir el ideario cristiano.

Esta obra de Basilio marca una continuidad en la tradición literaria griega de cuño retórico y escolar, fácilmente reconocible cuando se analizan, por ejemplo, algunos de los recursos formales empleados en la construcción del texto. Ello no obsta para que el obispo trace de modo muy eficaz el límite entre cristianismo y paganismo, pero, como no se trata de una obra exegética ni apologética, Basilio no se siente obligado a exponer en qué consiste la doctrina cristiana, e incluso renuncia de forma explícita a hacerlo en el contexto de esta obra: *Τίς δὴ οὖν οὗτος ὁ βίος καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως αὐτὸν βιωσόμεθα, μακρότερον μὲν ἢ κατὰ τὴν παροῦσαν ὁρμὴν ἐφικέσθαι, μειζόνων δὲ ἢ καθ’ ὑμᾶς ἀκροατῶν ἀκοῦσαι* (Pues bien, cuál es esa vida, dónde y cómo la viviremos, es una cuestión que requiere para abordarla mucho más tiempo que mi empeño presente, y para escucharla unos oyentes mayores que vosotros, *Ad adul.* 2.13-16). Por el contrario, insiste en que solo quiere explicar de qué modo los jóvenes pueden prepararse –acción descrita con términos como *ἐκπαιδεύοντες* o *προγυμναζόμεθα*, *μιμούμενοι*, propios de la formación sofística– de la mejor forma posible para alcanzar con plenitud la otra vida:

²² Cf. Méridier 1906, p. 280: «Il est donc probable que l'éloquence chrétienne a commis un gros contre-sens le jour où elle a emprunté au paganisme vaincu les séductions de sa rhétorique». De ahí las reticencias de Pernot 2002, p. 252 y la necesidad de encontrar nuevas vías de análisis.

²³ Pernot 2002, p. 255. Para Barnes 1971, pp. 211-232 Tertuliano fue «the Christian Sophist» por cumplir con las principales tareas de un sofista: «...to instruct, to move, to please» (p. 211).

Ad adul. 2.26-34. Εἰς δὴ τοῦτον ἄγουσι μὲν Ἱεροὶ Λόγοι, δι' ἀπορρήτων ἡμᾶς ἐκπαιδεύοντες. Ἔως γε μὴν ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἐπακούειν τοῦ βάθους τῆς διανοίας αὐτῶν οὐχ οἶόν τε, ἐν ἐτέροις οὐ πάντα διεστηκόσιν, ὥσπερ ἐν σκιαῖς τισι καὶ κατόπτροις, τῷ τῆς ψυχῆς ὄμματι τέως προγυμναζόμεθα, τοὺς ἐν τοῖς τακτικοῖς τὰς μελέτας ποιουμένους μιμούμενοι· οἱ γε, ἐν χειρονομίαις καὶ ὀρχήσεσι τὴν ἐμπειρίαν κτησάμενοι, ἐπὶ τῶν ἀγώνων τοῦ ἐκ τῆς παιδείας ἀπολαύουσι κέρδους.

A ella conducen las Sagradas Escrituras que nos instruyen a través de sus misterios. Pero mientras todavía por edad no es posible entender la profundidad de su significado, entonces en otros escritos, que no son del todo diferentes, como en ciertas sombras y espejos²⁴, nos ejercitamos por el ojo del alma, imitando a los que se preparan en el ejercicio de las armas: estos adquieren su habilidad en la gesticulación y en la danza, y en los combates disfrutan del beneficio de su instrucción.

Es, pues, esa necesidad de un guía, un maestro, la que justifica la tarea emprendida aquí por el obispo de Cesarea y da razón de la forma ὅπως del título: no se trata de un qué, sino de un cómo.

Luciano, desde otra óptica y con distinta intención, en su *Lexífanos* presenta los peligros de una mala extracción en la cantera de la literatura griega, cuando se trata de obtener material para una instrucción anclada en la imitación de unos modelos. El samosatense advierte en esta obra que una elección deficiente incluso puede tener repercusiones físicas, como le ocurrió a Lexífanos, un individuo con tal indigestión de palabras que precisó la ayuda de un médico. Este, tras vaciarle el estómago, da con el remedio a su extraña enfermedad: Lexífanos debe volver a aprender —el verbo utilizado por Luciano es μεταπαιδεύω— como precaución para no caer de nuevo en manos de hombres ignorantes, capaces de educar solo en apariencias; por el contrario, debe dejarse aconsejar únicamente por quienes saben cómo orientar para adquirir y gozar de una plena y auténtica instrucción —de modo parecido también Basilio alude al fruto de la instrucción (τοῦ ἐκ τῆς παιδείας ... κέρδους, *Ad adul.* 2.33-34)—. Sópolis prescribe en su receta en qué consiste esa formación y qué autores debe incluir:

²⁴ Imagen de clara reminiscencia platónica. Sobre la presencia de Platón en los representantes de la Tercera Sofística, véase Fowler 2014, pp. 31-36.

Lex. 22. καὶ πρὸς σὲ τὸ λοιπόν, ὦ Λεξίφανες, ἡ συμβουλή. εἴπερ ἄρ' ἐθέλεις ὡς ἀληθῶς ἐπαινέσθαι ἐπὶ λόγοις κὰν τοῖς πλήθεσιν εὐδοκιμεῖν, τὰ μὲν τοιαῦτα πάντα φεῦγε καὶ ἀποτρέπου, ἀρξάμενος δὲ ἀπὸ τῶν ἀρίστων ποιητῶν καὶ ὑπὸ διδασκάλοις αὐτοὺς ἀναγνοὺς μέτιθι ἐπὶ τοὺς ῥήτορας, καὶ τῇ ἐκείνων φωνῇ συντραφεῖς ἐπὶ τὰ Θουκυδίδου καὶ Πλάτωνος ἐν καιρῷ μέτιθι, πολλὰ καὶ τῇ καλῇ κωμῳδίᾳ καὶ τῇ σεμνῇ τραγῳδίᾳ ἐγγεγυμνασμένος·

Y a ti, Lexífanos, te corresponde en adelante la decisión. Si quieres realmente ser alabado por tus palabras y gozar de buena reputación incluso en público, huye y apártate de todas las expresiones de esta clase; empieza por los mejores poetas y léelos bajo la directriz de maestros; pásate a los oradores y, cuando te hayas familiarizado con su dicción, es el momento de acercarte a la de Tucídides y Platón, después de haberte ejercitado mucho no solo en la bella comedia sino también en la venerable tragedia.

Asimismo, la contraposición entre dos vidas –la terrenal y la eterna– y la referencia a las Sagradas Escrituras (Ἱεροὶ Λόγοι) sirve a Basilio para indicar, desde el inicio mismo del texto, una nítida separación entre nosotros (cristianos) y los otros (paganos)²⁵. Esta inequívoca oposición de identidad recurre a lo largo del escrito formulada con distintas expresiones y enunciados, y todavía en el capítulo final el obispo la retoma de nuevo: Ἀλλὰ ταῦτα μὲν που κὰν τοῖς ἡμετέροις λόγοις τελειότερον μαθησόμεθα· ὅσον δὲ σκιαγραφίαν τινὰ τῆς ἀρετῆς, τό γε νῦν εἶναι, ἐκ τῶν ἔξωθεν παιδευμάτων περιγραφώμεθα (Pero esto de alguna manera también en nuestras propias obras lo aprenderemos de forma más completa, aunque algún esbozo de la virtud, por el momento al menos, podamos trazarlo a partir de las enseñanzas paganas, *Ad adul.* 10.1-4). En estas palabras, es evidente que el conocimiento y la lectura de los autores paganos solo pueden ser atendidos como una formación externa –ἐκ τῶν ἔξωθεν παιδευμάτων– para llegar a comprender las enseñanzas sagradas y místicas; pero, al mismo tiempo, esa instrucción solo será provechosa si los jóvenes son capaces de conocer y distinguir entre ambos tipos de escritos –paganos y sagrados– o, al menos, están en condiciones de apreciar de forma ponderada sus similitudes y diferencias:

Ad adul. 3.1-4. Εἰ μὲν οὖν ἔστι τις οἰκειότης πρὸς ἀλλήλους τοῖς λόγοις, προὔργου ἂν ἡμῖν αὐτῶν ἡ γνῶσις γένοιτο· εἰ δὲ μή, ἀλλὰ τό γε παράλληλα θέντας καταμαθεῖν τὸ διάφορον οὐ μικρὸν εἰς βεβαίωσιν τοῦ βελτίονος.

²⁵ Expresiones como οἰκεία ἀρετή vs. τὴν θύραθεν σοφίαν (2.3), μαθήματα τὰ ἔξωθεν (4.1), ἐπὶ τῶν τοιούτων λόγων vs. τῷ τέλει (4.10), marcan esa contraposición.

En efecto, si existe alguna afinidad recíproca entre los dos tipos de obras, podría sernos provechoso el conocimiento de ambos, y, si no, al menos el hecho de establecer paralelos y comprender la diferencia no es de escasa importancia para fortalecer el mejor.

Estos ejemplos ponen de manifiesto el carácter no dogmático del texto de Basilio cuya intención es también contribuir a que sus destinatarios puedan con juicio crítico servirse de la rica tradición griega –tal como reza el título de la pieza: ἐξ Ἑλληνικῶν λόγων– y de la sabiduría contenida en las obras de sus autores. Por lo tanto, establecida y reconocida su utilidad desde la óptica de un pensador cristiano, Basilio debe ilustrar de qué modo será posible alcanzar ese fruto; y lo hace desde la cultura y competencia adquiridas durante su propia formación en la escuela del rétor. Por ello, su exposición no ignora ni prescinde de los métodos y recursos expresivos propios de un erudito pagano, de un sofista, con quien ha compartido, en realidad, una misma escuela, un mismo entorno y ambiente cultural; y este es también el de los destinatarios de la obra de Basilio. Así, del mismo modo que el público entendido presente en las declamaciones deuteriosofísticas participaba con el orador-sofista-escritor de una misma *paideía*, que no era otra que el conocimiento de la tradición literaria griega, también Basilio recurre ahora a ella como base de su creación literaria, pero sobre todo como vehículo necesario para hacer efectiva la utilidad de dicha instrucción.

La tarea a la que se aplica Basilio requiere de una recuperación de modelos clásicos como la que llevan a cabo los autores paganos en la creación literaria o en la declamación sofística desde los primeros siglos de nuestra era; y, en ambos casos también, esa recuperación es posible en aplicación de la doctrina de la μίμησις. Sobre la base de la *paideía*, los referentes compartidos –un hipotexto común– son los que permiten establecer una comunicación literaria entre autor y público, aunque el autor emplee, con grados diversos de precisión, distintos mecanismos de identificación de ese hipotexto. Y podemos constatar que Basilio maneja las mismas estrategias de comunicación que los sofistas y autores del s. II d. C., si nos fijamos en los procedimientos de citación propios de la tradición griega que, por ejemplo, han sido analizados en el *corpus* luciano²⁶. De casi todos ellos se sirve también Basilio con bastante frecuencia en *Ad adolescentes*, donde señales genéricas del

²⁶ Camerotto 1998, pp. 286-302.

tipo ὥς φασί, ὥς αὐτοὶ λέγουσιν, τὸ τοῦ λόγου ..., para referirse a los autores clásicos, canónicos, conviven con menciones directas al autor tomado como ejemplo (παρ' Ἡσιόδῳ τάξεως, 1.14; τὰ Θεόγνιδος, 5.51; Τὸ δὲ τοῦ Κλεινίου, 7.48; φησὶ Πλάτων, 9.63; κατὰ τὸν Ἐξηκεστίδου Σόλωνα, 9.107), a la obra de referencia, o a la posición en esta de un determinado pasaje o episodio (τὰ τῶν Σειρήνων μέλη, 4.11)²⁷; e igualmente, el obispo capadocio no renuncia a identificar el género literario (καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι, 2.37; περὶ συγγραφέων, 4.28; τοῖς ἐπὶ σκηνῆς, 4.27; πολλὰ μὲν ποιηταῖς, πολλὰ δὲ συγγραφεῦσι, πολλῶν δὲ ἔτι πλείω φιλοσόφοις ἀνδράσιν, 5.2-3; τὰ ἔπη ἃ πάντες ᾄδουσιν, 5.10; ποίησις τῷ Ὀμήρῳ, 5.26), el personaje (τὸν στρατηγὸν τῶν Κεφαλλήνων, 5.28-29²⁸; Ἀλεξάνδρῳ, 8.38; ὃ γε Σαρδανάπαλος ... καὶ ὁ Μαργίτης, 8.59-60; τοῦ Αἰγυπτίου σοφιστοῦ, 9.141²⁹), o el autor (ὁ Κεῖός που σοφιστής, 5.55; τῆς Ἀρχιλόχου ἀλώπεκος, 9.134).

Por la orientación pedagógica de su texto, Basilio está obligado a justificar la selección de los autores y los géneros propuestos como modelos aptos para su fin específico:

Ad adul. 4.46-54. ἡμεῖς τε, ἦν σωφρονῶμεν, ὅσον οἰκεῖον ἡμῖν καὶ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον. Καὶ καθάπερ τῆς ῥόδωνιάς τοῦ ἄνθους δρεψάμενοι τὰς ἀκάνθας ἐκκλίνομεν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν τοιούτων λόγων ὅσον χρήσιμον καρπώσάμενοι, τὸ βλαβερὸν φυλαξόμεθα. Εὐθὺς οὖν ἐξ ἀρχῆς ἐπισκοπεῖν ἕκαστον τῶν μαθημάτων, καὶ συναρμόζειν τῷ τέλει προσῆκε, κατὰ τὴν Δωρικὴν παροιμίαν, τὸν λίθον ποτὶ τὰν σπάρτον ἄγοντας.

Y nosotros, si somos sensatos, sacaremos de ellos cuanto nos convenga y sea acorde con la verdad, y prescindiremos del resto. Y como al recolectar las flores de un rosal, evitamos las espinas, del mismo modo cosecharemos de esos libros cuanto sea útil y evitaremos lo que sea perjudicial. Por lo tanto,

²⁷ Hom., *Od.* XII 39-54, 154-200.

²⁸ Odiseo, cuyo encuentro con Nausícaa, según narra Homero en el libro VI de la *Odisea*, sirve a Basilio para amonestar que la auténtica virtud sobrevive a cualquier naufragio: el rey de Ítaca, a pesar de su desnudez, fue presentado por Homero como más respetable que los opulentos feacios, quienes incluso se fijaron en él deseosos de emularlo; cf. *Ad adul.* 5.28-42.

²⁹ Proteo, invocado por Basilio como ejemplo de quien supedita su intención y convicciones a las circunstancias; una actitud que debe ser rechazada y que será mejor aprendida «en nuestros libros» (ταῦτα μὲν που κὰν τοῖς ἡμετέροις λόγοις τελειότερον μαθησόμεθα, *Ad adul.* 10.1-2).

conviene ya examinar desde el principio cada una de las enseñanzas y adaptarlas a nuestro fin, ajustando –según el refrán dorio– la piedra a la soga³⁰.

Sin embargo, el de Cesarea no desperdicia la oportunidad de exhibir su competencia como crítico literario –un aspecto que también se encuentra en autores deuteriosofísticos–, según puede observarse en distintos pasajes de *Ad adulescentes*. Así, cuando mediante ejemplos tomados de certámenes musicales o atléticos Basilio pone en valor la importancia del ejercicio previo y constante para lograr la meta deseada³¹, afirma que ni Sardanápalo ni Margites merecen ser imitados, cuestionando la autoría de Homero (εἰ δὴ Ὅμηρου ταῦτα) en los versos dedicados al héroe paródico por excelencia de la tradición griega:

Ad adul. 8.54-63. Ἡμῖν δέ, οἷς ἄθλα τοῦ βίου πρόκειται οὕτω θαυμαστὰ πλήθει τε καὶ μεγέθει ὥστε ἀδύνατα εἶναι ῥηθῆναι λόγῳ, ἐπ’ ἅμφω καθεύδουσι, καὶ κατὰ πολλὴν διαιτωμένοις ἄδειαν, τῇ ἐτέρῳ λαβεῖν τῶν χειρῶν ὑπάρξει; Πολλοὺ μέντ’ ἂν ἄξιον ἦν ἢ ῥαθυμία τῷ βίῳ, καὶ ὁ γε Σαρδανάπαλος τὰ πρῶτα πάντων εἰς εὐδαιμονίαν ἐφέρετο, ἢ καὶ ὁ Μαργίτης, εἰ βούλει, ὄν οὐτ’ ἀροτῆρα, οὐτε σκαπτῆρα, οὐτε ἄλλο τι τῶν κατὰ τὸν βίον ἐπιτηδείων εἶναι Ὅμηρος ἔφησεν, εἰ δὴ Ὅμηρου ταῦτα.

¿Y nosotros, a quienes por nuestra vida nos aguardan premios tan admirables por su cuantía y grandeza que no pueden ser expresados de palabra, si nos echamos a dormir a pierna suelta y pasamos la vida sin acometer ningún riesgo, podremos alcanzarlos con una sola mano? Si, en verdad, así fuera, la vida indolente tendría mucho más mérito, y Sardanápalo habría sido conducido a la felicidad el primero de todos, o incluso Margites, si quieres, aquél de quien Homero dijo –si es que los versos son de Homero– que ni araba, ni cavaba, ni hacía nada útil para la vida³².

Los autores paganos también son tomados como antecedente de hombres que ya habían exhortado a no sucumbir ante las pasiones corporales. Como muestra, Basilio recurre a Platón, comparándolo con el apóstol de Tarso, y cita textualmente un pasaje de *República* 498b:

³⁰ El proverbio se halla recogido en *CPG* II, p. 775.

³¹ Hay que recordar la importancia de los ejercicios escolares o προγυμνάσματα en el ámbito de la creación literaria y de la práctica oratoria; cf. Cribiore 2007, p. 146.

³² Cf. *Margites* fr. 2 West. Clemente de Alejandría expresa la misma duda que Basilio respecto a los versos atribuidos a Homero: εἰ δὴ αὐτοῦ (*Strom.* 1.4.1). Sin embargo, Dión de Prusa (*Or.* VII 116) los considera obra de Hesíodo.

Ad adul. 9.61-66. Ἐνὶ δὲ λόγῳ, παντὸς ὑπεροπτεόν τοῦ σώματος τῷ μὴ ὡς ἐν βορβόρῳ ταῖς ἡδοναῖς αὐτοῦ κατορωρύχθαι μέλλοντι, ἢ τοσοῦτον ἀνθεκτέον αὐτοῦ ὅσον, φησὶ Πλάτων, ὑπηρεσίαν φιλοσοφία κτωμένους, εἰκότα που λέγων τῷ Παύλῳ, ὃς παραινεῖ μηδεμίαν χρῆναι τοῦ σώματος πρόνοιαν ἔχειν εἰς ἐπιθυμιῶν ἀφορμήν.

En una palabra: ha de desdeñar completamente el cuerpo quien no desee revolcarse en sus placeres como en el cieno, o debe dedicarse a él en tanto en cuanto, dice Platón, preste un servicio a la filosofía, y sus palabras se asemejan a las de Pablo, el cual aconseja que no es necesario prestar ninguna atención al cuerpo para que no se desencadenen sus pasiones.

Asimismo, resulta interesante observar cómo la selección de Basilio implica también un distinto tratamiento dado a la poesía y a la prosa³³. A pesar de que el canon de la *paideía* clásica, junto a Homero, incluía en lugar preferente a Demóstenes y a Isócrates, el de Cesarea reconoce la función hedonística de la palabra poética y, en consecuencia, amonesta sobre la necesidad de tomar precauciones para proteger el alma, de modo que el deleite de las palabras (διὰ τῆς τῶν λόγων ἡδονῆς, *Ad adul.* 4.13) no oculte la maldad que estas puedan encerrar. Por ello, considera que todas las acciones virtuosas, libres de excesos, identificables en los versos de los poetas siempre merecen ser imitadas, aunque también da por hecho que eso jamás será aceptable cuando los poetas griegos hablan de sus dioses:

Ad adul. 4.15-21. Οὐ τοίνυν ἐπαινεσόμεθα τοὺς ποιητάς, οὐ λοιδορούμενους, οὐ σκόπτοντας, οὐκ ἐρῶντας ἢ μεθύοντας μιμουμένους, οὐχ ὅταν τραπέζη πληθούσῃ καὶ ᾧδαῖς ἀνειμέναις τὴν εὐδαιμονίαν ὀρίζωνται. Πάντων δὲ ἥκιστα περὶ θεῶν τι διαλεγόμενοις προσέξομεν, καὶ μάλιστα ὅταν ὡς περὶ πολλῶν τε αὐτῶν διεξιῶσι καὶ τούτων οὐδ' ὁμοοούντων.

Evidentemente no ensalzaremos a los poetas si representan a personajes que blasfeman o se mofan, o a apasionados amantes o a hombres ebrios, o si definen la felicidad en función de una mesa repleta de manjares o de cantos disolutos. Menos que a todos acogeremos a los que hacen alguna reflexión

³³ También el sofista Polemón establecía, al parecer, diferencias entre el valor de la prosa y de la poesía en la formación recibida por los futuros oradores en la escuela del rétor, ya que solía decir que las enseñanzas de los prosistas hay que llevarlas a hombros y las de los poetas, en carro; cf. Philostr., *VS* 539.

sobre los dioses, y especialmente si la presentación que de ellos ofrecen da a entender que son múltiples y están en desacuerdo.

Estas restricciones, sumadas a una condena explícita de las representaciones teatrales, limitan los géneros y los autores que los jóvenes cristianos educados en la *paideía* clásica pueden recuperar de su bagaje formativo. En cuanto a la prosa, Basilio advierte –retomando, en cierto modo, la concepción gorgiana de la retórica como cautivadora del alma³⁴– del peligro que representan quienes fabrican historias solo para entretener a sus oyentes (καὶ μάλιστα ὅταν ψυχαγωγίας ἕνεκα τῶν ἀκουόντων λογοποιῶσι, *Ad adul.* 4.29-30); pero ante todo alerta sobre el proceder de los oradores, cuyo arte identifica con la mentira (ῥητόρων δὲ τὴν περὶ τὸ ψεύδεσθαι τέχνην οὐ μιμησόμεθα, *ibíd.*). No obstante, en ambos casos, también ha de ser posible apropiarse (ἀποδεξόμεθα) de aquellos pasajes que alaban la virtud (ἀρετὴν ἐπήνεσαν) y condenan el vicio (πονηρίαν διέβαλον), siempre que sea rechazado el mero placer sin rédito alguno para el alma:

Ad adul. 4.41-48. Κατὰ πᾶσαν δὴ οὖν τῶν μελιττῶν τὴν εἰκόνα τῶν λόγων ἡμῖν μεθεκτέον. Ἐκεῖναί τε γὰρ οὔτε ἅπασι τοῖς ἄνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὔτε μὴν οἷς ἂν ἐπιπτῶσιν ὅλα φέρειν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ' ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσαι, τὸ λοιπὸν χαίρειν ἀφῆκαν· ἡμεῖς τε, ἦν σωφρονῶμεν, ὅσον οἰκεῖον ἡμῖν καὶ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον.

Así pues, debemos participar de esta literatura siguiendo enteramente el ejemplo de las abejas. Pues éstas no se dirigen de forma indiscriminada a todas las flores, ni pretenden llevarse todo de aquellas en las que se posan, sino que toman cuanto de ellas les es provechoso para su elaboración y renuncian a lo restante. Y si nuestro comportamiento es sensato, recopilaremos cuanto de estos textos sea congruente con nosotros y acorde con la verdad, y haremos caso omiso de lo demás.

La utilidad que invoca Basilio como premisa ineludible en el uso y disfrute de las letras paganas, se presenta asociada a conceptos como verdad (ἀλήθεια) y sabiduría (σοφία), ya que –según él mismo reconoce– cuantos autores griegos gozan de una reputación de sabios inevitablemente incluyen

³⁴ Cf. Gorg., *Hel.* [DK 82 B 11].

en sus escritos –sean en prosa o en verso– una alabanza de la virtud. Sin embargo, el ejercicio práctico de la virtud celebrada en los textos servirá al obispo como piedra de toque para discriminar entre paganos y cristianos, pues solo estos aplican realmente esa virtud en su propia vida:

Ad adul. 6.1-4. Καὶ σχεδὸν ἅπαντες ὧν δὴ καὶ λόγος τίς ἐστὶν ἐπὶ σοφίᾳ, ἢ μικρὸν ἢ μείζον εἰς δύναμιν ἕκαστος ἐν τοῖς ἑαυτῶν συγγράμμασιν ἀρετῆς ἔπαινον διεξῆλθον· οἷς πειστέον καὶ πειρατέον ἐπὶ τοῦ βίου δεικνύναι τοὺς λόγους.

Y casi todos los autores que sin duda gozan también de alguna reputación por su sabiduría, en menor o en mayor medida, cada uno según su capacidad, en sus libros han emprendido un elogio de la virtud. Hay que dejarse persuadir por ellos e intentar demostrar durante nuestra vida sus palabras³⁵.

A través de los ejemplos de autores paganos que han celebrado la virtud, se echa de ver también la variedad de fórmulas utilizadas en la construcción del texto, ya que el de Cesarea integra esos paradigmas en el discurrir de su obra mediante paráfrasis, citas literales o adaptadas, e incluso reelabora él mismo las palabras del autor evocado, como es práctica habitual entre los sofistas. Hesíodo, Homero, Solón, Teognis y Pródico componen un primer canon de autores paganos en cuyas obras no es difícil encontrar –a juicio del capadocio– una auténtica exaltación de la virtud útil para el alma cristiana. Sin embargo, desde un punto de vista formal, Basilio procede de formas distintas para introducir en el curso de su discurso a cada uno de estos cinco autores, haciendo gala de su técnica retórica.

Una cita de Hesíodo puede ilustrar cómo Basilio trabaja su propio texto³⁶. En el capítulo cinco de *Ad adolescentes*, tras reiterar las ventajas de promover en los jóvenes un trato habitual con la virtud, el capadocio parafrasea *Trabajos y días* (286-292); unos versos que –como él mismo destaca– son por todos bien conocidos (τὰ ἔπη ἃ πάντες ᾔδουσιν, *Ad adul.*

³⁵ El contraste y la contradicción flagrante entre palabra y vida es –por traer de nuevo a colación a un autor deuteriosofístico– el principal reproche que Luciano dedica a los filósofos de las distintas escuelas, dada la distancia entre los argumentos defendidos y su modo de actuar; cf. Mestre 2012-2013, p. 72; Gómez 2016, pp. 109-114.

³⁶ Hesíodo es el primer autor que Basilio (*Ad Adul.* 1.14-20) cita glosando los versos 293-297 de *Trabajos y días*. Es significativo que no haya en esta obra mención alguna a la *Teogonía* hesiódica.

5.10)³⁷ y cuya finalidad —él interpreta— no es otra que conducir a los jóvenes a la virtud (προτρύποντα τοὺς νέους ἐπ' ἀρετὴν, *ibid.*) al ofrecerles la posibilidad de elegir entre dos caminos: uno arduo y otro sencillito. La comparación de ambos textos revela la fidelidad semántica y léxica del texto basiliano con el original hesiódico, al cotejar en *Ad Adulescentes* la concurrencia de términos significativos en el contexto como ἰδρωτός, ὄρθιον, ῥαδίως, λεία, σύνεγγυς:

Ad adul. 5.11-18

Ὅτι τραχεῖα μὲν πρῶτον καὶ δύσβατος καὶ ἰδρωτός συχνοῦ καὶ πόνου πλήρης ἢ πρὸς ἀρετὴν φέρουσα καὶ ἀνάντης ὁδός. Διόπερ οὐ παντὸς οὔτε προσβῆναι αὐτῇ διὰ τὸ ὄρθιον, οὔτε προσβάντα ῥαδίως ἐπὶ τὸ ἄκρον ἐλθεῖν. Ἄνω δὲ γενομένῳ ὁρᾶν ὑπάρχει ὥς μὲν λεία τε καὶ καλή, ὥς δὲ ῥαδία τε καὶ εὐπορος, καὶ τῆς ἐτέρας ἡδίων τῆς ἐπὶ τὴν κακίαν ἀγούσης, ἣν ἀθρόον εἶναι λαβεῖν ἐκ τοῦ σύνεγγυς ὁ αὐτὸς οὗτος ποιητῆς ἔφησεν.

Que el camino que conduce a la virtud es al principio escabroso, intransitable, repleto en extremo de sudores y fatigas y escarpado. Por ello, debido a su pendiente no les es posible a todos ascender por él ni siquiera quien lo emprende, puede alcanzar fácilmente la cumbre. Pero cuando se está arriba puede uno ver cuán llano y hermoso es, y cuán fácil y accesible en verdad, y más placentero que aquel otro que conduce al vicio, el cual, en palabras de este mismo poeta, se puede recorrer masivamente por su proximidad.

Hes., *Op.* 286-292

Σοὶ δ' ἐγὼ ἐσθλὰ νοέων ἐρέω, μέγα νήπιε Πέρση·
τὴν μὲν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἐλέσθαι
ῥηιδίως· λείη μὲν ὁδός, μάλα δ' ἐγγύθι ναίει·
τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρωτά θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
ἀθάνατοι· μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν
καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον· ἐπὶ δ' εἰς ἄκρον ἵκηται,
ῥηιδίη δὲ ἔπειτα πέλει, χαλεπή περ ἐοῦσα.

Yo que sé lo que te conviene, gran necio Perses, te lo diré: de la maldad puedes coger fácilmente cuanto quieras; llano es su camino y vive muy cerca. De la virtud, en cambio, el sudor pusieron delante los dioses inmortales; largo y

³⁷ Se trata, en efecto, de unos versos evocados en diversos momentos de la tradición griega: en la poesía filosófica de Parménides y de Empédocles, en Heráclito, en los versos de Simónides (*fr.* 74 Page), en los diálogos de Platón (*R.* 364c-d) y en Jenofonte (*Mem.* II 1).

empinado es el sendero hacia ella y áspero al comienzo; pero cuando se llega a la cima, entonces resulta fácil por duro que sea.

También Luciano, siguiendo un modelo de larga tradición³⁸, utilizó la imagen de un doble camino para significar dos modos opuestos de entender el aprendizaje y la enseñanza de la oratoria. En *Maestro de oradores* el instructor anticuado familiariza a sus discípulos con los mejores poetas y prosistas, aunque ello obliga a emprender un camino arduo y pedregoso con huellas apenas visibles para llegar hasta Retórica. En cambio, el paladín de la nueva oratoria recomienda elegir un camino más plácido para alcanzar con rapidez, poco esmero y menos esfuerzo, la cima donde se encuentra sentada la bella Retórica, acompañada de fama y riquezas, y allí incluso podrá desposarse con ella:

Rh.Pr. 7. Ταῦτά σοι δοκεῖ τὸ πρῶτον· εἴτα μετ' ὀλίγον ὁρᾷς δύο τινὰς ὁδοὺς. μᾶλλον δὲ ἢ μὲν ἀτραπὸς ἐστὶ στενὴ καὶ ἀκανθώδης καὶ τραχεῖα, πολὺ τὸ δίψος ἐμφαίνουσα καὶ ἰδρῶτα· καὶ ἔφθη γὰρ ἤδη Ἡσίοδος εὖ μάλα ὑποδείξας αὐτήν, ὥστε οὐδὲν ἐμοῦ δεήσει. ἡ ἑτέρα δὲ πλατεῖα καὶ ἀνθηρὰ καὶ εὐδρος, τοιαύτη οἷαν μικρῶ πρόσθεν.

Esto te parece al principio; luego, poco después ves como dos caminos. Mejor dicho: uno es un sendero estrecho, cubierto de espinas, pedregoso que anuncia mucha sed y sudor. También Hesíodo se adelantó ya a describirlo con sumo detalle, de modo que para nada se necesitará mi explicación. El otro, en cambio, es ancho, florido y bien regado, tal como dije poco antes³⁹.

Basilio, por su parte, vuelve de nuevo a esos versos de Hesíodo, también en el mismo capítulo cinco, para retomarlos en la versión, igualmente muy citada, de la alegoría de Heracles en la encrucijada, atribuida a Pródico, y reelaborarlos ahora, tal vez de forma directa, a partir del texto de Jenofonte (*Mem.* II 1.21-23). Cabe señalar que en su paráfrasis el obispo de Cesarea

³⁸ El motivo, posiblemente universal, de contraponer dos arquetipos ya está atestiguado en el presocrático Parménides (*fr.* 28 B1.1-32 D.-K. = S. E., *M.* VII 111) cuando describe el acceso al conocimiento mediante dos vías, la de la verdad y la de la opinión.

³⁹ Cf. Luc., *Rh.Pr.* 3, donde ese camino de incontables fatigas (μυρίους τινὰς τοὺς πόνους) es calificado con términos como τραχεῖαν, ὄρθιον, ἰδρῶτος μεστήν, μακρὰν, ἀνάντη, καματηρὰν; en cambio, ἡδίστην τε ἅμα καὶ ἐπιτομωτάτην καὶ ἱππύλατον καὶ κατάντη identifican el camino placentero, transitable con absoluta comodidad y regalo.

recomienda prestar atención al de Ceos, dado que –incluso tratándose de un sofista– no merece ser rechazado (ἀπόβλητος ὁ ἀνὴρ, *Ad adul.* 5.58) por su pensamiento; pero, al mismo tiempo, Basilio advierte de que esta es su versión (ὅσα ἐγὼ τοῦ ἀνδρὸς τῆς διανοίας μέμνημαι, *Ad adul.* 5.58-59), dado que no recuerda –dice él– los términos exactos (τά γε ῥήματα οὐκ ἐπίσταμαι, *ibíd.*)⁴⁰, salvo que ya el de Ceos –entendemos que por comparación con Hesíodo– prescindió del verso (ἄνευ μέτρου, *Ad adul.* 5.61)⁴¹.

También Luciano, en el contexto de la actividad literaria y de la práctica oratoria, recurre al mismo patrón que propone Basilio: ante una encrucijada el acierto en la elección es prueba de excelencia para alcanzar la virtud. El samosatense explica cómo él mismo se encontró en su juventud en la tesitura de escoger entre Escultura y Paideía. En ambos pasajes del texto basiliano –en la paráfrasis hesiódica y en la imitación de Jenofonte– se trata de ilustrar que los autores paganos ofrecen pruebas innegables de cómo alcanzar la virtud, frecuentándola y relacionándose con ella: es el valor ético y moral que subyace en el texto de Hesíodo y en el de Pródico-Jenofonte el que debe ser extraído del aprendizaje retórico. En cambio, en Luciano se ha producido una traslación de esos valores al ámbito estético, dominado y señoreado por Paideía-Retórica, en torno a la cual giraba la cultura griega en el s. II d. C., cuando Paideía no era entonces mera instrucción, sino que simbolizaba una forma de vida que compromete e implica al individuo en su conjunto, como delatan las prometedoras palabras de Paideía al joven Luciano, todavía aprendiz de escultor:

Somn. 10. "Ὡν δ' ἐμοὶ πείθη, πρῶτον μὲν σοι πολλὰ ἐπιδείξω παλαιῶν ἀνδρῶν ἔργα καὶ πράξεις θαυμαστὰς καὶ λόγους αὐτῶν ἀπαγγελῶ, καὶ πάντων ὡς εἰπεῖν ἔμπερον ἀποφανῶ, καὶ τὴν ψυχὴν, ὅπερ σοι κυριώτατόν ἐστι, κατακοσμήσω πολλοῖς καὶ ἀγαθοῖς κοσμήμασι – σωφροσύνη, δικαιοσύνη, εὐσεβεία, πραότητι, ἐπιεικεία, συνέσει, καρτερίᾳ, τῷ τῶν καλῶν ἔρωτι, τῇ πρὸς τὰ σεμνότερα ὀρμῇ· ταῦτα γὰρ ἐστὶν ὁ τῆς ψυχῆς ἀκήρατος ὡς ἀληθῶς κόσμος.

Si me obedeces, primero te enseñaré muchas obras de los hombres de antaño y te contaré sus maravillosas acciones y relatos, y te haré experto, por así

⁴⁰ Es una indicación propia del artificio retórico, que también aparece en el texto de Jenofonte.

⁴¹ También Jenofonte había reparado en el ornamento, susceptible de producir engaño, que envolvía las palabras del sofista: ἐκόσμησε μέντοι τὰς γνώμας ἔτι μεγαλειότεροις ῥήμασιν ἢ ἐγὼ νῦν (*Mem.* II 1.34).

decirlo, en todo; y tu alma, precisamente lo que es más importante de ti, la ornaré con numerosos y excelentes adornos: prudencia, justicia, piedad, bondad, moderación, inteligencia, constancia, amor por lo bello y aspiración a lo más sublime; pues estas cosas son, en verdad, el puro ornato del alma.

Por otra parte, se ha señalado que un elemento propio de la Tercera Sofística fue también el gusto por lo biográfico y una cierta atención sobre el individuo⁴². Desde esta perspectiva, cabe preguntarse si Basilio tal vez quiso evocar en *Ad adolescentes* algo de su experiencia personal, de modo que él mismo deviene hilo conductor de su escrito erigiéndose en ejemplo de la tesis sostenida. Así, al asesorar a unos jóvenes –esos ὃ παῖδες, que pueden ser reales, ficticios, discípulos o parientes–, rememora sus propios años de formación en la escuela pagana, cuya esencia seguía siendo en el s. IV d. C. la frecuentación y lectura de los autores antiguos⁴³, para ayudarles a discernir cuánto de valioso y de menospreciable ofrecen:

Ad adul. 1.20-28. Μὴ θαυμάζετε δὲ εἰ καθ' ἐκάστην ἡμέραν εἰς διδασκάλου φοιτῶσι, καὶ τοῖς ἐλλογίμοις τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν δι' ὧν καταλελοίπασι λόγων συγγινομένοις ὑμῖν, αὐτός τι παρ' ἑμαυτοῦ λυσιτελέστερον ἐξευρηκέναι φημί. Τοῦτο μὲν οὖν αὐτὸ καὶ συμβουλευέσων ἦκω, τὸ μὴ δεῖν εἰς ἅπαξ τοῖς ἀνδράσι τούτοις, ὥσπερ πλοίου τὰ πηδάλια τῆς διανοίας ὑμῶν παραδόντας, ἥπερ ἂν ἄγωσι, ταύτη συνέπεσθαι, ἀλλ' ὅσον ἐστὶ χρήσιμον αὐτῶν δεχομένους, εἰδέναι τί χρὴ καὶ παριδεῖν.

No os asombréis de que, si vosotros que tenéis trato a diario con un maestro y estais relacionados con hombres eminentes de la antigüedad a través de sus escritos, os diga que por mi parte os ofrezco algo todavía más provechoso. Esto es precisamente lo que vengo a aconsejaros: aunque habéis entregado a estos hombres el timón de vuestra inteligencia, como el de una barca, no es necesario que por siempre los sigáis allá donde quieran llevaros, sino que, habiendo recibido de ellos cuanto es útil, debéis saber de qué os conviene también prescindir.

Al mismo tiempo, Basilio quiere dejar constancia de que el aprendizaje derivado de esa literatura le permitió descubrir por sí mismo (παρ' ἑμαυτοῦ) todavía

⁴² Quiroga 2009, pp. 495-496. Sin embargo, este motivo ya aparece en autores deuterosofísticos, como ejemplifican los *Discursos sagrados* de Elio Aristides.

⁴³ Sobre la formación escolar posterior a la época clásica, véase Morgan 1998, pp. 50-89.

algo más, porque fue útil y provechoso para su propia existencia en el camino hacia la virtud y que habría puesto en práctica en su etapa ascética. Tal vez recuerda ese período de su vida cuando redacta los pasajes donde, con las enseñanzas extraídas de los antiguos, ejemplifica en qué consiste la fortaleza y la constancia, cuáles son las dificultades de la virtud auténtica –invocando como muestra una sentencia de Pítaco: *χαλεπὸν ἔφησεν ἐσθλὸν ἔμμεναι* (*Ad adul.* 8.64)–, a dónde conduce la humildad, o por qué son necesarios la moderación en el ornato y el desprecio de las riquezas –y en este caso Basilio cita literalmente, sin solución de continuidad, a Solón (*fr.* 13.71 West) y a Teognis (vv. 1155-1156)⁴⁴:

Ad adul. 9.104-111. ὥσῳπερ ἂν πλείῳ προσπεριβάλονται, τοῦ ἴσου δέονται ἢ καὶ πλείονος πρὸς τὴν τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσιν, κατὰ τὸν Ἑξηκεστίδου Σόλωνα, ὃς φησι·

Πλούτου δ' οὐδὲν τέρμα πεφασμένον ἀνδράσι κεῖται.
Τῷ δὲ Θεόγνιδι πρὸς ταῦτα διδασκάλῳ χρηστέον λέγοντι·
Οὐκ ἔραμαι πλουτεῖν, οὔτ' εὖχομαι, ἀλλὰ μοι εἴη
ζῆν ἀπὸ τῶν ὀλίγων, μηδὲν ἔχοντι κακόν.

Cuanto más acaparan, tanto más requieren para satisfacer su deseo, según Solón, el hijo de Execéstides, quien afirma:

De la riqueza ningún límite visible para los hombres existe.
Y en tales asuntos hay que servirse de Teognis como maestro, cuando dice:
No ansío enriquecerme, ni lo suplico, sino séame
concedido vivir con poco, sin padecer ningún mal.

4. Conclusiones

Los pasajes analizados hasta aquí no agotan, pero creemos que ilustran de modo suficiente el firme anclaje de esta obra en la retórica griega y, en este sentido, avalan nuestro objetivo de ponderar el texto basiliano como escrito por un hombre de letras, un *παιδευμένος*, sin supeditar su interpretación, significado o función solo a las cuestiones cronológicas o de difusión ya señaladas. Por el contrario, el opúsculo refleja una decidida voluntad de creación literaria por parte del autor, cuyo pensamiento, imbuido de retórica y tal vez incluso marcado con tintes autobiográficos, ilustra en un juego lúdico con la cultura.

⁴⁴ Especialmente en los capítulos finales (*Ad adul.* 8-9) se acumulan los ejemplos virtuosos de algunos hombres antiguos.

Obra de un sofista de formación, *Ad adolescentes* constituye una prueba evidente del profundo arraigo de la educación retórica griega todavía en las formas literarias del s. IV d. C., con independencia del origen o credo de sus autores, cuya educación –como la de los sofistas de Filóstrato– seguía condicionada por la *paideía* clásica. A partir de los mismos modelos que sustentaron la creación literaria pagana del s. II d. C., el cristianismo tendió a desarrollar una retórica propia adaptada a su particular discurso⁴⁵, dado que todo mensaje requiere un código reconocible por el público destinatario, oyente o lector, y, por lo tanto, no es la modalidad del discurso, sino su contenido, la novedad que aportan los autores cristianos⁴⁶.

No obstante, la peculiaridad del opúsculo de Basilio radica –a nuestro juicio– en la elección de una forma expresiva abierta. Basilio, sin renunciar a sus ideas –o precisamente para mejor manifestarlas– elabora una composición de intención pedagógica que cuenta con paralelos entre los sofistas coetáneos al obispo, como Himerio⁴⁷, o anteriores a él, como Luciano⁴⁸. En efecto, *Ad adolescentes* presenta puntos comunes con una *λαλιά*, una pieza menos formal y solemne que un discurso⁴⁹. En su definición el rétor Menandro⁵⁰ destaca, precisamente, la gran utilidad de la charla como género para un sofista por su versatilidad, ya que en ella caben otras formas oratorias como la deliberativa y la epidíctica. Las pautas compositivas, prescritas por Menandro relativas a la extensión, cualidades estilísticas o modo de tratar los hechos con sencillez, pero, al mismo tiempo, con la amenidad que aporta la mención de Homero, Hesíodo y los poetas líricos, dado que de todos ellos es posible extraer ejemplos, son seguidas por Basilio⁵¹. En efecto, *Ad adolescentes* es una obra cuidada, que destila, al mismo tiempo, un tono distendido y espontáneo conveniente para una pieza de apariencia conversacional, quizá desti-

⁴⁵ Reardon 1971, pp. 155-198, Watts 2006, p. 17, Schamp 2006, pp. 287-292.

⁴⁶ Díaz 2014, p. 308.

⁴⁷ Cf. Montes Cala 2011, pp. 126-129. La oratoria de Himerio, que incluye charlas disuasorias y exhortativas, destaca por su vertiente didáctica al instruir con consejos y amonestaciones sobre los más variados asuntos. El texto de *Ad adolescentes* es, en esencia, de carácter protreptico, aunque *a contrario* la disuasión también está implícita.

⁴⁸ Las *λαλῖαι* o *προλαλῖαι* de Luciano servían de prólogo a discursos formales y en ellas el autor suele reflexionar sobre su actividad literaria y retórica.

⁴⁹ Cf. Russell 1983, pp. 77-79.

⁵⁰ Cf. Men. Rh. 388.17-394.31.

⁵¹ Basilio sigue el consejo del rétor, a diferencia, por ejemplo, de Eusebio, quien no cita casi nunca poetas ni autores dramáticos, como apunta Carriker 2003.

nada a ser difundida en un ámbito restringido, familiar o escolar⁵², aunque ello tampoco es incompatible con una publicación de mayor alcance. Como si de un ensayo se tratara, el texto de Basilio, relativamente breve, se focaliza en un único tema, presenta un nivel de lengua accesible, reconoce un grupo receptor y, sobre todo, trasluce que el autor ha elegido con plena conciencia el asunto que trata, con absoluta libertad para expresar, desde una profunda creencia en la *paideía*, su visión personal sobre la literatura griega pagana, como determinados vocablos y giros delatan a lo largo de la pieza⁵³.

Así pues, a pesar de su adaptabilidad a nuevos contextos, la retórica griega del s. IV d. C., difícilmente puede ser considerada nueva ni tampoco aun segunda, como ilustra el texto de Basilio analizado; quizás mejor llamarla tercera, porque no es reciente, pero ha cambiado para consolidar ahora otras formas de pensar —una *ῥητορικὴ μετανοοῦσα καὶ πιστεύουσα*, tal vez así podría ser definida, sin ánimo alguno de parafrasear el programático pasaje de Filóstrato⁵⁴— y, por lo tanto, todavía se muestra eficaz para proclamar también la enseñanza (*καινὴν διδασχὴν λαλουμένην*), anunciada por san Pablo⁵⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- Amato, E., Roduit, A. y Steinrück, M. (eds.) 2006: *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruselas.
 Barnes, T. D. 1971: *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford.
 Boulenger, F. 1952: *Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, París.
 Cameron, A. 2006: «New Themes and Styles in Greek Literature. A title revisited», en Scott Fitzgerald, J. (ed.), *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, Hampshire, pp. 11-28.
 Camerotto, A. 1998: *La metamorfosi della parola*, Pisa-Roma.
 Carriker, A. 2003: *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leiden.
 Cribiore, R. 2007: *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton.

⁵² Frente a los grandes auditorios donde tenía lugar la exhibición pública, la escuela constituía un espacio apto para esa otra oratoria más íntima y privada, de carácter formativo. Cribiore 2007, p. 45 analiza esta dicotomía en relación a Libanio; cf. también supra n. 17.

⁵³ A modo de ejemplo: νομίζω (1.11), ἐμοὶ μὲν γὰρ δοκεῖ (5.19), Σόλων μοι δοκεῖ (5.47), ὥς ὁ ἐκείνου λόγος (5.76), ἐγὼ ... ἤκουσα (9.85), ἐγὼ ... ἄγαμαι (9.112), ἐγὼ ... κρίνω (10.32).

⁵⁴ Philostr., *VS* 480-481.

⁵⁵ *Act. Ap.* 17.19: Δυνάμεθα γινῶναι τίς ἡ καινὴ αὕτη ἢ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδασχὴ;

- Díaz, P. C. 2014: «Reseña a: Torres, J. (ed.). 2013, *Officia Oratoris. Estrategias de persuasión en la literatura polémica cristiana (ss. I-IV)*, Madrid», *Stud. hist., H.^a antig.* 32, pp. 307-310.
- Fedwick, P. J. 1981: «A Chronology of the Life and Work of Basil of Caesarea», en Fedwick, P. J. (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium. (I) Vita, Opera, Doctrina*, Toronto, pp. 1-19.
- Fowler, R. C. 2014: «Introduction to Plato in the Third Sophistic», en Fowler, R. C. (ed.), *Plato in the Third Sophistic*, Boston-Berlín, pp. 31-36.
- Fowler, R. C. y Quiroga Puertas, A. J. 2014: «A Prolegomena to the Third Sophistic», en Fowler, R. C. (ed.), *Plato in the Third Sophistic*, Boston-Berlín, pp. 1-30.
- Gnilka, C. 1984: *Χρησις. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur: I. Der Begriff des «rechten Gebrauchs»*, Basel.
- Gnilka, C. 1993: *Χρησις. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur: II. Kultur und Conversion*, Basel.
- Gnilka, C. 2005: *Χρησις. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur: IX. Sieben Kapitel über Natur und Menschenleben*, Basilea.
- Gómez, P. 2016: «Voces del Hades, decretos del más allá: la consulta a los muertos en Luciano», *Revista de Estudios Clásicos* 43, pp. 97-128.
- Gribomont, J. 1981: «Notes biographiques sur saint Basile le Grand», en Fedwick, P. J. (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium. (I) Vita, Opera, Doctrina*, Toronto, pp. 21-48.
- Hildebrand, S. M. 2007: *The Trinitary Theology of Basil of Caesarea. A Synthesis of Greek Thought and Biblical Truth*, Washington.
- Malosse, P.-L. y Schouler, B. 2008: «Qu'est-ce que la Troisième Sophistique?», *Lalies* 29, pp. 161-224.
- Méridier, L. 1906: *L'influence de la Seconde Sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Paris.
- Mestre, F. 1990: *L'assaig a la literatura grega d'època imperial*, Barcelona.
- Mestre, F. 2012-2013: «Lucien, les philosophes et les philosophies», *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica* 28-29, pp. 63-82.
- Moffatt, A. 1972: «The Occasion of St Basil's *Address to Young Men*», *Antichthon* 6, pp. 74-86.
- Montes Cala, G. 2011: «Λαλιά, διάλεξις y oratoria improvisada en Himerio», en Quiroga, A. J. (ed.), *ἱερὰ καὶ λόγοι. Estudios de literatura y de religión en la Antigüedad Tardía*, Zaragoza, pp. 125-158.
- Morgan, T. 1998: *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge.
- Naldini, M. 1978: «Sulla *Oratio ad adolescentes* di Basilio Magno», *Prometheus* 4, pp. 36-44.
- O'Callaghan, J. 1985: *Sant Basili el Gran. Als Joves, sobre la utilitat de la literatura grega*, Barcelona.

- Penella, R. J. 2013: «Prologue», en Quiroga, A. J. (ed.), *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity: From Performance to Exegesis*, Tübinga, pp. 1-7.
- Pernot, L. 1993: *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, París.
- Pernot, L. 2000: *La rhétorique dans l'Antiquité*, París.
- Pernot, L. 2002: «Christianisme et Sophistique», *Papers on Rhetoric* 4, pp. 245-262.
- Pernot, L. 2006-2007: «Seconda Sofistica e Tarda Antichità», *Koinonia* 30-31, pp. 7-18.
- Quiroga, A. J. 2007: «From *sophistopolis* to *episcopopolis*. The Case for a Third Sophistic», *Journal for Late Antique Religion and Culture* 1, pp. 31-42.
- Quiroga, A. J. 2009: «Nuevas tendencias en el estudio de la retórica griega tardo-imperial. Hacia una Tercera Sofística», *Lexis* 27, pp. 487-497.
- Quiroga, A. J. 2010: «La Tercera Sofística en el marco teórico de la historiografía sobre la Antigüedad y el Postmodernismo», *Talia dixit* 5, pp. 75-90.
- Quiroga, A. J. (ed.) 2013: *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity: From Performance to Exegesis*, Tübinga.
- Reardon, B. P. 1971: *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, París.
- Russell, D. A. 1983: *Greek Declamation*, Cambridge.
- Schamp, J. 2006: «Sophistes à l'ambon. Esquisses pour la Troisième Sophistique comme paysage littéraire», en Amato, E., Roduit, A. y Steinrück, M. (eds.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruselas, pp. 286-338.
- Schucan, L. 1973: *Das Nachleben von Basilius Magnus «ad adolescentes»*. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus, Ginebra.
- Torres, J. 2013: «Introducción», en Torres, J. (ed.), *Officia Oratoris. Estrategias de persuasión en la literatura polémica cristiana (ss. I-IV)*, Madrid, pp. 7-12.
- Valgiglio, E. 1975: «Basilio Magno *Ad adolescentes* e Plutarco *De audiendis poetis*», *Rivista di Studi Classici* 23, pp. 67-86.
- Van Hoof, L. 2010: «Greek Rhetoric and the Later Roman Empire: The Bubble of the Third Sophistic», *Antiquité Tardive* 18, pp. 211-224.
- Vitanza, V. 1991: «Some more notes. Toward a Third Sophistic», *Argumentation* 5, pp. 117-139.
- Watts, E. J. 2006: *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-Londres.
- Whitmarsh, T. 2005: *The Second Sophistic*, Oxford.
- Wilson, N. G. 1975: *Saint Basil on the Value of Greek Literature*, Londres.

Fecha de recepción de la primera versión del artículo: 11/10/2017

Fecha de aceptación: 09/11/2017

Fecha de recepción de la versión definitiva: 13/12/2017